

永井荷風のフランス受容とその社会思想的含意

菊 谷 和 宏

はじめに

本稿は、永井荷風のフランス受容過程を追いつその含意を検討することで、日本におけるフランス社会思想受容のこれまであまり光が当てられてこなかった一端を明らかにし、もって現代に生きる我々自身の「日本社会」に対する理解と態度を問い直すことを目指すものである。

本稿は、「文学者」永井荷風（1879（明治12）年12月3日－1959（昭和34）年4月30日）を扱うものの、用いる視角は文学のそれではない。すなわち本稿は文学研究ではない。そうではなく、明治・大正・昭和と続く決して短くはない時代を生きた人物として、しかも日清戦争、日露戦争、大逆事件、第一次世界大戦、二・二六事件、そして第二次世界大戦といった数多くの歴史的事件を目撃し体験しつつ激動の時代を生き抜いた一人の人間として荷風を扱い、その社会的意義を抽出しようとするものである。つまり本稿は、社会思想史の視角によって荷風とその時代にアプローチするものである。

したがって文献としては、荷風の創作した数多くの物語と同じくらいに、時にはそれ以上に、日記や随筆を参照することとなろう。ストーリーや作中人物の言動、そして結末が著者の主張であるかどうか必ずしも判然としない前者よりも、著者自身の経験した事実とその直接の言葉が記されている後者の方が、この点で有利だからである。

とはいえ、荷風のフランス受容の全容をこの短い論考で明らかにすることはできない。本稿はむしろ、来るべき十全たる論述の「準備稿」として、荷風の人生と時代の進行に沿って順に要点を抽出し、もって全体像を素描することを目的とするものである（この目的でさえひとり本稿によっては果たしえず、完遂は続編に委ねざるをえないだろう）。よって、本稿はいささか荒削りなものであることを、あらかじめお断りしておきたい。

第一節 洋行前

1. 荷風誕生

まずは、永井荷風という人物の生い立ちを確認することから始めよう。¹⁾

永井荷風、本名永井壮吉は1879（明治12）年12月3日東京に生まれた。父・久一郎は、アメリカの複数の大学（プリンストン大学、ラットガース大学、ボストン大学など）への留学経験を持ち、また中央省庁（文部省、内務省等）に勤務する、まごうかたなき国家エリート

1) 以下、荷風の人生に関する歴史的事実については『荷風全集』第三十巻所収の年譜、また秋庭1966に詳しい。荷風自身による回想「若き反抗心」（『荷風全集』第七巻）も参照のこと。

であった。また母・恆は、久一郎の師の儒学者鷺津穀堂²⁾の娘である。

この経済的にも知的にも恵まれた家庭環境を背景に、壮吉は当初、東京女子師範学校（現お茶の水女子大学）附属幼稚園、黒田小学校初等科・尋常科、東京府尋常師範学校（現東京学芸大学）附属小学校高等科、東京高等師範学校附属学校尋常中学科（現筑波大学附属中学校・高等学校）と、生まれから予想される通り順調に学歴を重ねて成長する。またもちろん、漢学・日本画・邦楽・歌舞伎といった基礎的な教養も、母の影響の下修得した。

ところが、中学在学中の1894（明治27）年、病を得た壮吉は、休学・入院・長期療養を余儀なくされる。この間に読み漁った文学（『真書太閤記』『水滸伝』『西遊記』『東海道中膝栗毛』など）が、後の小説家永井荷風の基盤となった。と同時にこの時期、生まれによって与えられた学歴エリートのコースから外れ始める。

事実、1897（明治30）年3月中学を卒業したものの、同年7月には第一高等学校入試に失敗する。その後、東京高等商業学校（現一橋大学）附属外国語学校（現東京外国語大学）に臨時入学するも長続きせず、1899（明治32）年12月には除籍となっている。

また壮吉が入院中、初恋の相手となった看護婦の名前「お蓮」にちなんで「荷風」を名乗り始めたのもこの頃³⁾であり、その意味でこの病の経験こそ、永井壮吉ならぬ永井荷風を名実共に誕生させたものと言えよう。

永井荷風の生い立ちはおおよそ以上のようなものである。やはり経済的にも知的にも高水準の家庭出身という背景の影響は、良くも悪くも非常に大きい。実際、次節以降で見る通り、青年荷風の知性を陶冶した知的経験、今日と異なりまったく特権的である外国滞在は、家族の、中でも父の経済力と人的つながりにほぼ全面的に負っている。荷風が生地日本を実際に離れ、これと距離を取って独自の思想を得ることができたのは、この父の配慮による外国経験なくしては考えられない。

しかし、であるがゆえに、この家族と生地という二つの共同態は、荷風にとって土台であり不可欠の前提であると同時に、彼の意志的飛躍にとってはそれだけ大きく^{びき}となった。いずれ見る通り、彼はこれらと格闘し、その結果独自の認識を得ることになる。

議論を先回りして言えば、青年荷風は、父の掌の上で駆け回っていたに過ぎなかった。荷

2) 鷺津穀堂の生涯については、荷風が後に『下谷叢話』（『荷風全集』第十五巻）の中で詳しく述べている。

3) 「看護婦の名が「お蓮」と云ふので、其れに近いものをと考へた末に、荷風小史と云ふ字を得た。」（『荷風全集』第六巻、「文藝諸名家雅号の由来」：291：強調原文）

ただし、本人による異なる説明も以下のように存在する。

「草稿執筆の際座敷の床の間に荷風十里香と云ふ先儒の書のありしより其場の思付にて荷風の二字を用候が小生雅号の初りにて別に深い訳のある次第にて御座なく候」（『荷風全集』第三十巻、「私のペンネーム」：11）。

「柳浪先生の門に遊び初めて小説を公にするに当り俄に荷風となす。蓋し先生の雅号の仄字なるに対して平字を選みたるなり。」（『荷風全集』第十一巻、「雅号の由来」：270）

風にとって、父は巨大で怖い力、しかし同時にその力から完全に離れて生きることなど考えられない、畏怖すべき支えであった。そこに彼の家族共同態に対する葛藤がある。温かい家庭を望みつつも、彼が現に今あるのはそうではない彼の家庭に負っているという葛藤が。情を基盤とする伝統的な家族共同態と、意を基盤として生まれつつある人間社会の葛藤が。後に荷風は言う。

無邪気な幼心に、父と云ふものは恐いもの、母と云ふものは痛いものだと言ふ考へが、何より先に浸渡りました。

私は殆ど父の膝に抱かれた事がない。〔中略〕私は恐くて近き得ないのです。〔中略〕私は自然と父に対する親愛の情が疎くなるのみか、其の反対に、父なるものは暴悪無道な鬼の様に思はれ〔後略〕。

〔前略〕円満な家庭のさまや無邪気な子供の生活を描写した英語の読本、其れから当時の雑誌や何やらを読んで行くと愛だとか家庭だとか云ふ文字の多く見られる西洋の思想が、実に激しく私の心を突いたです。同時に我が父の口にせられる孔子の教だの武士道だのと云ふものは、人生幸福の敵である、と云ふ極端な反抗の精神が〔後略〕。〔『荷風全集』第四卷、「一月一日」：175-176〕

あゝ、一日も早く吾等の故郷にも、此の様な愉快的家庭の様を見る様にしたいものである。

試みに、自分が養育された家庭^{ホーム}の様を回想せよ。四書五経で暖い人間自然の血を冷却された父親、女今川と婦女庭訓で手足を縛られた母親。音楽や笑声などの起りやうはない。父は夜半過るまでも、友人と飲食の快に耽り、終日の労苦に疲れた母親に向つて、酒の爛具合と料理の仕方を攻撃するのを例としたが、あゝ、其の時の父の顔、猥悪な専制的な父の顔、唯だ諾々盲従して居る悲し気な、無気力な母親の顔、自分は小供心ながら、世に父親ほど憎いものはないと思つたと同時に、母親程不幸なものも有るまいと信じた程である。然し、世は遂に進歩するものであるならば、此の野蛮な儒教時代も早晩過去の夢となり、吾等の新しい時代は遠からず凱歌の声を揚げるであらう。〔『荷風全集』第四卷、「市俄古の二日」：204-205〕

この点については、今は指摘に止めよう。更なる検討は、荷風自身の経験と言葉を次節以降で見てからとしよう。

今一つ、これまでの荷風研究ではさほど重視されていない彼の重要な背景を指摘せねばならない。キリスト教である。

荷風自身はキリスト教信者ではない。しかし、太田愛人が指摘する通り（太田 1979：196），荷風の家系には明治時代にあって珍しく早いキリスト教受容が見られる。祖母と母と次弟（末弟）は信者，父は信者ではないものの理解者であり，さらに，自分の思想をもっともよく理解してくれたという長弟貞二郎にいたっては下谷に教会を建てた牧師である。

貞二郎は余とは性行全く相反したる人にて，其一生を基督教の伝道にさゝげたるなり，放蕩無頼余が如きものの実弟に此の如き温厚篤実なる宗教家ありしはまことに不可思議の事といふべし（『荷風全集』第二十二卷，『断腸亭日乗』：1927（昭和2）年12月15日付：107）

この背景は，父親の葬儀を思い返して記述した荷風自身の言によって端的に確認できる。

〔一九一三年一月〕五日の朝十時神田美土代町基督青年会館にて耶蘇教の式を以て葬儀を執行し，雑司ヶ谷墓地に葬りぬ。先考は耶蘇教徒にてはあらざりしかど，平生仏僧を惡み，常に家人に向つて予が葬式は宣教師に依頼すべし。それも横浜あたりの外国宣教師に依頼するがよし。耶蘇教には年会法事の如き煩累なければ，多忙の世には之に如くものなしなど語られし事ありしかば，その如くになしたるなり。尤母上は久しき以前より耶蘇教に帰依し，予が弟鷺津氏は早くより宣教師となり，神学に造詣あり。（『荷風全集』第二十一卷，『断腸亭日乗』：1926（大正15）年1月2日付：386-387）

後に見るように，このキリスト教という背景は，荷風に伏在するいわば通奏低音の一つとなり，表立って語られる数こそ多くはないものの，荷風の西洋受容，フランス受容，そして社会受容の基盤として要所々々で言及されることになる。議論を先取りして要点を言えば，それは社会の誕生の，すなわち神的超越性から人間的超越性への歴史的移行の，意志を基盤とする固有の意味での社会の誕生を荷風において支える踏切板となるのだ。

2. エミール・ゾラ：写実的自然主義

渡仏（1907（明治40）年7月）前，そしてそれに先立つ渡米（1903（明治36）年9月）前，つまり日本を実際に離れる前に，作家志望の青年荷風が特に強く惹かれていたのはエミール・ゾラである。荷風のフランス受容の基点はここにある。

実際，自らの思想の来歴を語った随筆「吾が思想の変遷」の中で，西洋文学との，邦訳を介さない直接の出会いについて語る中で言う。

最初には先づ多少英語の智識があつたから，ジョージ・エリオットとホーソンを読ん

で見たが〔中略〕期待した程の面白味は感ずる事が出来なかつた。所が其の後何心なくゾラの英訳を繙いて見ると、これは訳文も読み易く、又ゾラが旧文藝に対するあの雄々しい反抗の態度が、非常に自分の性情に適したやうに思はれた。で一冊、又一冊、殆どゾラを通読して了つた。(『荷風全集』第六卷,「吾が思想の変遷」:372)

当時ゾラに惹かれていたのは荷風ばかりではなかった。小杉天外や田山花袋など、当時の日本の文学界にあってゾラのいわゆる自然主義文学は、ブームの焦点の一つであった。

荷風はこの自然主義をゾラから摂取し、森鷗外から絶賛され自然主義作家としての荷風の出世作となった『地獄の花』(1902)をものにするわけであるが、この自然主義とは、総じて言えば眼前で日々展開されている人間の現実の生を写實的に描こうとする一態度であった。それは、眼前の、すなわち感覚に捉えられるありのままの自然 nature の中に、いやそのような自然において、本質 nature を捉えようとする態度であり、人間世界に対するそのような構えである。これは超越的思弁ではなく世俗的可感的世界において人間の普遍的な本質を見出そうとする態度であり、したがって超越と世俗の間を狙うものである。それは人間主義(ヒューマニズム)の一形態であり、また一種の科学主義とも言えるだろう。

この点を秋庭太郎は、高須梅溪の言を引き伝えている。

この作〔『地獄の花』〕によって荷風ははやくも天外と共に、すぐれた自然主義作家と目されるに至った。〔前略〕天外荷風らによって日本の文芸は始めて近世科学の精神に抱合すべき端緒を得た」とは文芸史家高須梅溪の批評である。(秋庭 1966, 上:109:強調引用者)

こうした写实的自然主義の中でも特にゾライズムと称される立場は、人間の生を、どちらかと言えば醜惡な面から描く点に特徴の一つがある。荷風自身も後にこの時期を振り返って次のように述べている。

其の頃の私の作品と云へば、凡てゾラの模倣であつて、人生の暗黒面を實際に觀察して、其の報告書を作ると云ふ事が、小説の中心要素たるべきものと思つて居た。(『荷風全集』第六卷,「吾が思想の変遷」:372:強調引用者)

かくして、そもそもゾラとの出会い以前から既に遊郭など人間の「悲惨」「深刻」を描き始めていた荷風⁴⁾は、次節で見る通り、ゾライズムを正しく受け継ぎ西洋を体験することとなる。

4) 菅野 1996: 63ff

第二節 アメリカ滞在

1. 根本問題：西洋文明と日本，社会的共同生活の意義

真の文明の内容を見ないから，解しないから，感じないから，日本の欧州文明の輸入は
 実に醜悪を極めたものになったのだ。〔中略〕其れを実用する人間が社会的共同生活の
 意義を知らないから，あの通りの乱雑，醜態を極める事になる。僕は日本人が文明の内
 容に省みない以上は，どんな美しい外形を粧つても何の益にも立たないと思ふ……
 （『荷風全集』第六卷，「帰朝者の日記」：170-171：強調引用者）

これは，通算約四年八ヶ月におよぶアメリカ・フランス滞在を終え帰国した翌年発表した
 小説「帰朝者の日記」（1909（明治42）年：のち「新帰朝者日記」と改題）の中で，自身を
 投影した帰朝者たる主人公に荷風が語らせた台詞である。

しかし，これは一体どういう意味か？ 荷風が西洋体験で得た，しかし日本人が見も解し
 も感じもしない「真の文明の内容たる社会的共同生活の意義」とは何のことか。

学者ならぬ荷風は分析的な解説などおこなわない。これを理解しようと思うならば，我々
 の側で読み解いてゆくしかない。そこで以下，この大きな問いを念頭に置きつつ，荷風の西
 洋滞在体験，すなわちアメリカ滞在とフランス滞在体験を追ってみよう。そして，彼がそこ
 で得たものを探り出そう。

2. アメリカへ

1903（明治36）年9月22日，荷風は日本郵船信濃丸に乗船し，アメリカに向け横浜港を発っ
 た。これは，まともに学校も続けられず，落語家に弟子入りするなど不安定な生活を送る息
 子の将来を案じた父の指示によるものである。

余が父は余をして将来日本の商業界に立身の道を得せしめんが為め学費を惜しまず余
 を米国に遊学せしめしなり。（『荷風全集』第四卷，「西遊日誌抄」：1906（明治39）年7
 月10日付：326）

同年10月7日荷風はシアトルに上陸する。その後，父のつてを頼りタコマに下宿。同地
 のハイスクールでフランス語を学ぶと共に⁵⁾，しばしばシアトルに出向き，アメリカに出稼
 ぎに来た日本人の醜悪な生活を体験する。翌04年11月にはミシガン州カラマズー（カラマッ
 ズウ）に転居し，カラマズー・カレッジにて英文学と共にフランス語を学ぶ（翌年6月まで）。

5) 詳細は『荷風全集』第三十巻：50を参照。

この間、その時々⁵の経験⁵を元に、短編小説や随筆を執筆。要するに、父の財力と人脈を前提とした、まさしく遊学であった。

その後05年7月からワシントン日本公使館に勤務したりもしたが長くは続かず、結局この状況を憂いた父の手配により、意に反して、同年12月から横浜正金銀行ニューヨーク支店に勤務することとなる。

しかし、荷風にとって銀行員生活はまるで性に合わず、苦痛以外の何ものでもなかった。先の引用文は次のように続く。

子たるもの其〔父の〕恩を忘れて可ならんや然れども如何にせん余の性情遂に銀行員たるに適せざるを。(ibid.)

実際のところ、荷風はアメリカにあってアメリカを摂取したのではない。むしろ彼は、アメリカにアメリカ以外のものを見た。つまりアメリカでフランスを摂取したのだ。

ニューヨークに至る前から既に、荷風はアメリカにありつつフランス語を熱心に学んでいた。実際、荷風はむしろ英語嫌いであり、ニューヨークにおいても銀行勤務の傍らフランス語とフランス文学（ゾラの沈殿を脱し、モーパッサン、ピエール・ロッチ、ラマルティエヌ、ミュッセなど）を必死で学んでいた。⁶

むろん直接の体験に支えられないフランス摂取は十全なものではなかった。しかしそれは、結果として渡米に直結する、予期せぬ渡仏の不可欠の準備となった。川本皓嗣が指摘する通りそれは、荷風にとっての聖地バりにたどり着くまでの「聖地巡礼」の道程であり、「至福の体験に向けて巡礼者の魂を鍛え、準備するための試練の過程」(川本2002:368)であったのだ。

このようなアメリカ滞在で荷風が得たものは、固有の意味でのアメリカ的なものではなかったとしても、しかし西洋的なものではあった。また、その西洋体験との格闘の中で、一人の生きた人間として得たものも少なくない。それらは続くフランス滞在・体験を経て全面展開されるであろう。

以下本節では、そうした荷風のフランス受容を見る不可欠の前提として、荷風のアメリカ受容の中に含まれる、互いに関連した三つの胚種を指摘しておきたい。すなわち、「キリスト教」「人間の生の現実」「普遍性の展望」である。これらを荷風のアメリカ体験から直接生まれた著作『あめりか物語』の中に順に見てみよう。

6) 『荷風全集』第二十七巻所収「断腸亭尺牘」収録の諸書簡を参照。とりわけ、其七「明治三十七年四月廿六日生田葵山宛タコマ発封書」では、ゾラの限界とモーパッサンへの関心の移行が語られている。

3. キリスト教

先に触れた通り、アメリカに上陸した荷風は、1904（明治37）年、フランス語学研修のため、シカゴから汽車で四時間の、見渡すばかりトウモロコシ畑の田舎町カラマズーにある郊外の大学（カレッジ）に滞在している。そしてその時の出来事を彼は『あめりか物語』所収の小品「岡の上」に書き残している。そこには、荷風の宗教（キリスト教）に対する思いが表現されている。

米国のカレッジと云へば、大概是同じ宗教組織の私立学校で、誘惑の多い都会をば遠く離れた、景色の好い田舎に建てられ、教師は生徒と一緒に、先づ理想的の純潔な宗教生活を営んで居る。（『荷風全集』第四卷、「岡の上」：27）

荷風はこの学校で意外にも「不思議な煩悶の生涯を送つて居る一個の日本人に邂逅」（*ibid.*）する。渡野という名のこの30代後半の日本人は、親の遺産のおかげで生活のために働く必要の無い身の上で、

学校近くの岡を上つて行くと、一本枯木の立つて居る此の岡の頂きに、悄然と立ちすくみ、云ふに云はれぬ悲痛な顔容をして、寒さに凍る荒野の面、方に消え去らんとする夕陽の影を見詰めて居る渡野君に出会つた。渡野君は私の姿を認めると、唯だ一言、

『何と云ふ荒れ果てた景色だらう。』とちつと私の顔を見詰めた。

私は異様な様子に驚いて、速には何とも答へられなかつた。渡野君は俯向いたが、今度は独言の様に、

『人は墓畔の夕暮を悲しいものだと言ふけれども、それは唯だ「死」を聯想するばかりだが……見給へ、此の景色を。荒野の夕暮は人生の悲哀、生存の苦痛を思出させる……。』

其れなり無言で、二人は静に岡を下つたが、渡野君は突然と私を呼掛けて、

『一体、君は如何思つて居られる。人生の目的は快樂にあるか、或は又……。』と云ひ出したが、不意と自ら軽卒な問を發した事を非常に恐れた如く、鋭い眼で私の顔色を伺ひ、更に、

『君は基督教の神を信じて居られる人かね。』

私は信じやうとして未だ信ずる事が出来ない。然し信ずる事の出来た暁には、如何様に幸福であらうかと答へた。（*ibid.*：29-30：強調引用者）

ここに表現されているのは、かつて我々がトクヴィルに見た⁷⁾のと同じ、近代化、世俗化、人間化する過程を生きる知識人の苦悩であろう。

しかし、荷風はこの根源的問いからトクヴィルとは異なる道を歩む。荷風もトクヴィル同様、その生い立ちゆえにキリスト教と家族を切り離せない。しかし荷風は、家族共同態というものを嫌っている。どうにかその束縛から逃れたいと強く望んでいる。そのために、家族も宗教も共に自らを拘束するもの、自らの自由を奪うものとして、迷いつつもそこから意志によって距離を取るべきものとして、渡野君に託して描かれる。

かくして、先の引用には次の文章が直続する。

すると、渡野君は声に力を入れて、

『懷疑派だね。よろしいへ。』と腕を振動かしたが、臆て静に、

『君の懷疑説は如何云ふのだね。私も無論アメリカ人見た様な信仰は持つて居ないのだから……一つ君の説を伺はうぢや無いか。』

此处で、私は遠慮なく私の宗教観や人生観などを語つたが、すると、其れは不思議にも彼の感想と大に一致する処があつたのもあらう。彼は生々させた目の色に、非常な内心の歓喜を現すと共に、頻と私の才能を賞讃して呉れた。

誰に限らず、未知の二人が寄合つて、幾分なりとも互の思想の一致を見出し得る時ほど、愉快な事は恐らく有るまい。それと同時に、又此れ程相互の精神を親密にさせるものも他には有るまい。(ibid. : 30)

そして、

〔渡野君が〕此地へ来た第一の目的は、他でも無い、持前の懷疑思想を打破り、深い信仰の安心を得たい為めに、特更選んで辺鄙な田舎の宗教生活に接近したのであるとの事。

彼は無論生活の為めに職業を求むる必要がないからとは云ふものゝ、此くも真面目な心的煩悶の為めに、已に学業を終へた後も、猶故郷へは帰らず、独り旅の空に日を送つて居るのかと思つた時には、私は心の底から非常な尊敬の念を生ぜずには居られなかつた。(ibid. : 31)

そして、この渡野君が渡米した直接のきっかけは、「幼い時に両親に別れたまゝ、痛ましい孤児の生涯をば、ひたすら神の信仰に献げて居る」(ibid. : 37) 敬虔なクリスチャンである妻からの逃避なのだ。

私は自分の身を救うて呉れる神の化身とまで尊敬し、自ら強ひて妻と選んだ彼女の事を

ば、露ばかりも脳中には置かぬ様になつた……単に其れのみならば猶だ可い。私は何と云ふ事であらう、漸々彼女を嫌ふ程度を増して来たのです。〔中略〕私は聴て彼女を恐れる様になり、成るだけ彼女の眼から遠^{とほざ}からうと為^マたです。(ibid.:41)

そしてとうとう、

彼女と同じ屋根の下に生活して居る間は、到底如何なる手段も無効であると思ひ、余儀なく私は旅行と云ふ事を思ひ付いてから、遂に外国行と云ふ事に決心したのです。(ibid.:43)

ところで、荷風が評価するキリスト教はしかし、宗教組織ないし宗教共同態としてのそれではないことに注意しておくべきだろう。彼が高く評価し惹かれるキリスト教とは、あくまでその信仰であり、そこで問われる人の生の意味である。このことは、『あめりか物語』所収の小品に端的に見て取ることができる。例えば、

米国では土地によると、宗教上の関係から日曜日には凡ての遊戯を禁制する所がある。アシベリパークも恁る例の一つであつたのだ。

あゝ、禁制、規定！ 殊に宗教上の形式的法則ほど、愚に見えるものは無い。日曜日には寺院に赴き、讃美歌を歌ひ、祈禱を挙げさへするならば、それで宗教上の意義は足れりとするのであらうか。人生の疑問は解決されると思ふのであらうか。(『荷風全集』第四卷,「夏の海」:218-219)

そして、荷風自身の煩悶、思想的懷疑の反映であらう、同じく『あめりか物語』所収の短編小説「春と秋」末尾で、アメリカ帰りの主人公に、次のようないずれともつかない思いを吐露させる。

俊哉は〔中略〕キリスト教は可いとか悪いとか云ふ議論が出ると、必ず恁う云ふ。『兎に角キリスト教は決して世に害を為すものでない事だけは明瞭だ——。』(『荷風全集』第四卷,「春と秋」:86)

キリスト教に対する荷風の思考に内在するこのアンビバレンスは、彼が置かれた社会思想史上の位置と密接で必然的な関係を持っており、さらに現代に生きる我々自身にとっても重要な契機を含んでいる。この点、いずれ詳述することになろう。

4. 人間の生の現実：場末の生への眼差し

銀行員に象徴されるような規則正しい生活などできない荷風は、むしろ好んでアメリカ各地の下町、貧民街に足を運ぶ。それは、先に見た通りゾラの写实的自然主義に従った態度、そのような人間の醜惡な面を通じて、「人生の暗黒面を実際に観察して」、人間一般の生の本性（自然）を現実の中に見出そうとする態度であった。

荷風が実際に赴いたそのような場所・経験はシアトルの日本人街見聞などいくつかあるのだが、何と言っても娼婦イデスとの耽溺生活こそ彼の人生にもっとも大きな影響を与えたものだろう。

荷風のアメリカ滞在を日記形式で記録した「西遊日誌抄」によれば、イデスとの出会いは1905（明治38）年9月13日、ワシントンのボトマック河畔である。当時日本公使館で意に沿わぬまま性に合わぬ仕事を続けつつフランス行きの機会を探ってはみたものの、二週前（8月29日）には「予の仏蘭西行にはいかにするとも同意しがたき旨」の父からの手紙に接し、落胆していた時のことであった。9月23日には再び同様の父からの手紙に接し、

仏国に遊ばんと企てたる事も予期せし如く父の同意を得ざりき今は読書も健康も何かはせん。予は淫樂を欲して已まず淫樂の中に一身の破滅を冀ふのみ。先夜馴染みたる女の許に赴き盛にシヤンパンを倒して快哉を呼ぶ。（『荷風全集』第四卷、「西遊日誌抄」：1905（明治38）年9月23日付：309-310）

かくして以後、アメリカを離れる1907（明治40）年7月までのおよそ二年間、不真面目に銀行員などをしつつも、娼婦イデスとの耽溺生活が続くこととなる。この生活はむろん晴れやかなものではなくむしろ暗く乱れたものであり、荷風がニューヨークに移って以降はさらに愛憎相まみえるものとなった。

娼婦イデスの手紙来る事連日なりわが心歓喜と又恐怖に満さる。（*ibid.*：1906（明治39）年2月14日付：318）

遂にニューヨークまで荷風を追ってきたイデスとホテルで過ごしつつも、

余はイデスと共に永く紐育に留りて米国人となるべきか、然らばいつの日か此の年月あこがるゝ巴里の都を訪ひ得べきぞ。余は妖艶なる神女の愛に飽きて歓樂の洞窟を去らんとするかのタンホゼルが悲しみを思ひ浮べ、悄然として彼の女が寝姿を打眺めき。あゝ男ほど罪深きはなし。（*ibid.*：1906（明治39）年7月8日付：325）

イデスとの生活が荷風の精神に後々まで大きな影響を残したことに疑いの余地はない。実際イデスが、『腕くらべ』（1916-17（大正5-6）初出）の駒代、『墨東綺譚』（1937（昭和12）初出）のお雪のモデルとなったことはよく知られていよう。

しかし、我々がここで注目するのは、このイデスとの交流を含め荷風の視線には、醜悪な弱者に対する冷たさがないことだ。貧しい人々に対する蔑みが微塵も見られないのだ。

ゾライズムを信奉するこの時点の荷風にとって、裕福な自分の家庭環境とはまるで異なる生活を送る彼らは、本来的には「観察対象」だ。しかるにその視線には、単なる「観察対象」に止まらない、同じ人間としての共感が、共に生きる人間としての連帯感がある。

余はかゝる苦痛〔勤務時間外でも同僚との付き合いを強いられる銀行勤務の苦痛〕を忍びし後は必支那町の魔窟に赴き無頼漢と卓子を共にして酒杯を傾け、酔へば屢賤業婦の腕を枕にして眠る。余は支那街の裏屋に巢を喰へる此れ等米国の賤業婦が、醜悪惨憺たる生活を見て戦慄すると共に又一種の冷酷なる慰藉を感じずるなり。彼等も元は人なりき。人の子なりき。母もありけん。恋人もありけん。而も彼等は遂に極点まで墮落し終れり。凡ての希望を失へる余は此等墮落の人々に接する時同病相憐む底の親密を感じず。余は彼等が泥酔して罵り狂へるさまを見る時は人生を通じて深き涙を催すなり。嗚呼彼等不潔の婦女、余これと呼んで親愛なるわが姉妹となすを憚らず。（*ibid.*：1906（明治39）年6月20日付：323-324：強調引用者）

アメリカ滞在中のモーパッサンらの摂取によって、人間の生活の醜悪な面に焦点を当てるゾライズムから一歩進み、荷風の視野は拡大する（帰国後は自然主義文学全盛の日本文壇にあってこれにむしろ抗する耽美派として評価される）。この拡大の結果は続く『ふらんす物語』に表現される。このようにして荷風のアメリカ体験は、続くフランス体験を——特に生（生活）と美（芸術）に関して——豊穡なものとする布石となったのだ。

5. 普遍性展望

かようにしてアメリカで人間の生活の現実を見た荷風は、ポトマック川の橋の上から首都ワシントンを一望して言う（『あめりか物語』所収の随筆「林間」より）。

晴々しい、大きなパノラマである。身は飄然として秋風の中に立ち、あゝ、此れが西半球の大陸を統轄する唯一の首都であるか、と意識して、夕陽影裏、水を隔て、彼方遙かに眺めやれば、何とはなく、人類、人道、国家、政權、野心、名望、歴史、と云ふ様なさまへな抽象的の感想が、夏の日の雲の様に重り重つて胸中を往来し始める。と云ふものゝ、自分は何一つ纏つて、人に話す様な考えはなかつた。唯だ漠として、大きな

ものゝ影を追ふ様な風で、同時に一種の強い尊厳に首の根を押付けられる様に感ずるばかりである。(『荷風全集』第四卷,「林間」:99:強調引用者)

続いて、近くの林の中で別れ話をする白人の軍人と白人と黒人のハーフと思しき娘の様子を見て言う。

無論、自分は恋と云ふ事よりも、長く此の国に存在する黒白兩人種の問題をば、今更らしく考え出すのである。一体黒奴^{ニグロ}と云ふものは、何故、白人種から軽侮、又嫌悪されるのであらう。其の容貌が醜いから、黒いからであらうか。単に、五十年前は奴隷であつたと云ふのに過ぬのであらうか。人種なるものは、一個の政治的団体を作らぬ限りは如何しても迫害を免がれないのであらうか。永久に国家や軍隊の存在が必要なのであらうか……………(ibid.:102:強調引用者)

自分は一人、橋を渡つて帰り行く道すがら、何かまだ、種々と、まとまりの付かない、云現し難い、非常に大きな問題を考へて居るらしかつた。(ibid.:104:強調引用者)

ここには、「人類、人道、国家、政権、野心、名望、歴史」といったものに対する、そしてまた「人種」「国家や軍隊の存在」といったものに対する巨大な疑問が、つまり人類の有り様についての抽象的な問い掛けが、つまり人間社会についての普遍的な懷疑が、自らの経験と結び付いた形で、しかし本人の言の通りあまりにも漠としたまま、にもかかわらず「一種の強い尊厳」の感覚を伴って噴出している。

無論ここでは単に普遍性を遠望しているに過ぎない。この遠望はいずれ「日本」なるものに対する批判として、国家と社会との相違として明確化される。それは日本国と日本社会との、日本国民と日本人との相違としても描かれよう。しかしそれにはまず、続くフランス体験が必要だ。

以上三つの胚種は、だがしかし、いずれもいまだ不明確に過ぎる。荷風本人も言っていた通り「まとまりの付かない、云現し難い、非常に大きな問題」に止まっている。これが直続するフランス体験でどう展開されるか、先に掲げた「真の文明の内容たる社会的共同生活の意義」に対する問いを念頭に置きつつ、次節で見てみよう。

第三節 フランス体験：経験的普遍性の獲得

1. フランスへの憧れ

フランス！ あゝフランス！ 自分は中学校で初めて世界歴史を学んだ時から、子供心に何と云ふ理由もなくフランスが好きになった。自分は未だ嘗て、英語に興味を持つた事がない。一語でも二語でも、自分はフランス語を口にする時には、無上の光栄を感じる。自分が過る年アメリカに渡つたのも、直接にフランスを訪ふべき便宜のない身の上は斯る機会を捕へやう手段に過ぎなかつた。旅人の空想と現実とは常に錯誤すると云ふけれど、現実に見たフランスは、見ざる以前のフランスよりも更に美しく、更に優しかつた。あゝ！ わがフランスよ！ 自分はおん身を見んが為めにのみ、此の世に生れて来た如く感ずる。自分は日本の国家が、藝術を虐待し、恋愛を罪惡視することを見聞きしても、最早や要なき憤怒を感じまい。日本は日本伝来の習慣によつて、寧ろ其が為すまゝ、たらしめよ。世界は広い。世界にはフランスと云ふ国がある。此の事実は、虐げられたる我が心に、何と云ふ強い慰めと力とを与へるであらう。フランスよ、永世に健在なれ！ もし将来の歴史に亜細亜の国民が世界を統一するが如き権勢を示す事があつたら、フランス人よ！ 全力を挙げてルーブルの宮殿を守つて呉れよ。ベヌスの像に布の腰巻されぬやうに剣を磨けよ。自分は神聖なる藝術、ミューズの女神の為にモリエールを禁じた国民の発達を悲しむ。恐れる。（『荷風全集』第五巻、「巴里のわかれ」：266-267）

この文章は、一年弱のフランス滞在（1907年7月～1908年5月）を終え、心ならずも帰朝せねばならない心境を赤裸々に語った、『ふらんす物語』所収の随筆「巴里のわかれ」の中にある、よく知られた一段落である。

この文章には多くの読者が失笑を禁じえまい。この荷風は、おかしい。確かに、ベルエポックのフランス、とりわけパリは、今日よりもさらに美しかったであろうことは想像に難くない。だが、そうだとすると、どうかしてしまっている。フランスを「理想化」している。「わがフランス」に恋してしまっている。盲目的に、酔い狂っている。

しかし、これを「恋の狂気」と断じて終わることは、理解の外に置くことだ。この文章は、荷風の他の文章を見ることで、理解可能である。そしてその理解は、現代に生きる我々にとって意味がある。以下、この理解を試みよう。つまり、永井荷風のフランス受容、フランス理解を『ふらんす物語』を中心に探ってみよう。

2. フランス上陸

『ふらんす物語』の前作『あめりか物語』初版に附録として付けられた随筆集「フランスより」

の中に、「船と車」と題された掌編がある。27歳の荷風が父に許され、四年間暮らしたアメリカを離れ、大西洋を渡ってフランス・ルアーブルに上陸（1907（明治40）年7月27日）し、パリを経て、息子の転勤先として父がコネクションを発揮して手配した目的地リヨン（横浜正金銀行リヨン支店）への道程と思いを綴った文章だ。

荷風は生まれて初めてパリに着き、サン＝ラザール駅のプラットフォームに降り立ち、第一印象を語る。

成程、雑沓は為て居るものゝ、其の度合は、ニューヨークの中央停車場なぞとは全で違ふ。人間が皆な、ゆつくりして居る。米国で見るやうな鋭い眼は一つも輝いて居ない。後から、旅の赤毛布を押飛して行く様な、無慈悲な男は一人も居ない。（『荷風全集』第五巻、「船と車」：10）

また、パリからリヨンに向かう車窓の風景を見て言う。

カンサスの牧野、ミゾリ、イリノイスの玉蜀黍畠の景色は、何処にか云ひ難い荒寥、無人の気味があつて、同じ平和の野とは云ひながら、旅の心に一種の悲哀を与へる——強い大い、云はゞ男性的の悲哀を与へる、が、其れに反して、今見るフランスの野は、何も彼も皆女性的で、夜の中に立つ森の沈黙は、淋しからぬ暖い平和を示し、野や水の静寧は、柔い慰撫に満ちて居るらしく思はれた。アメリカの自然は、厳格極りなき父親の愛があると例うれば、フランスの自然は、母親の情と云ふよりも、寧ろ恋する人の心に等しいであらう。（*ibid.*：15）

荷風のフランスに対する基本的な印象は、この優しさであり、柔らかさであり、静けさであり、暖かさであり、つまり優美さである。それは厳格さや無慈悲さの対極にある。

荷風はリヨンに向かう途中のたった二日のパリ滞在中、馬車を一日借り切ってパリの街を、シャンゼリゼから名も知れぬ裏路地までくまなく巡り、この街の生きた姿を目の当たりにする。そして言う。

フランスはフランスの藝術あつて初めてフランスである。（*ibid.*：12）

では、荷風にとってフランスをフランスたらしめる芸術とは何か？ 次項の議論を先取りして言えば、それは単なる街並みという「形」「形式」ではない。それは以下見る通り、むしろ生活そのものであるようだ。日々柔軟に変化する、人間たちの生きる姿のことであるようだ。数十、数百年変化しないパリの石造りの建物の硬さよりも、その中で現に営まれてい

る人間の社会生活そのものの美しさのことであるようだ。だからこそ、この文の直前には次の文が置かれているのだ。

有名なコンコルドの広場から〔中略〕名も知れぬ細い露地の様に至るまで、自分は、見る処、到る処に、つく ― 此れまで読んだフランス写実派の小説と、パルナツス派の詩篇とが、如何に忠実に、如何に精細に、この大都の生活を写して居るか、と云ふ事を感じ入るのであつた。(ibid. : 強調引用者)

ここには、言うまでもなくゾライズムの影響が見られる。つまり人の生活を直に観察し写実することへの高い評価である。荷風の芸術にとって、人の生活は原点であり、生涯外せない点だ。

とはいえ、ここはまだ荷風のフランス受容の第一段階、第一印象に過ぎず、その意味と深みはいまだ明確に現れてはいない。そこで以下、荷風が実地に体験し理解した「フランス」の内実を明らかにしよう。

3. 社会的生たる芸術

フランスがフランスたるための必須要素と荷風が受け取った、つまり荷風にとってのフランスの本質たるフランスの芸術とは具体的に何か。それはルーブルやオルセー所蔵の作品群のことではむしろない。その逆なのだ。

『ふらんす物語』所収の短編「ひとり旅」の中で、宮坂と名付けた登場人物に荷風は言わせる。

余は何故か、日光、美人、宝石、天鵝絨、花なぞの色彩に打たるゝ事能はず候。巴里の市街も、雨と霧の夕暮を除きては、美しと思ふ処更になし。余は繁華なるブルヴァールよりもセーヌ河の左岸なる露地裏のさまに無限の趣きを見出だし候。若葉あざやかなる公園の木立よりも、セーヌ河の石堤に沿ひて立ちたる、病みし枯木の姿を、灰色なす冬の空の下に眺むる事の、如何に余が心を喜こばし候ふぞ。(『荷風全集』第五卷、「ひとり旅」: 195)

さらに具体的に、

余は、此れに反して、曲りくねりたる巴里の小路の安泊りのさまを忘れ得ず候。〔中略〕帳場には髪の手汚き老婆が、さらずば、いつも襟付けたる事なき下着一枚の男控へ居り候。〔中略〕窓の下には貧しき小路にのみ聞かるゝ女房の声、子供のさわぐ声。〔中略〕裏町をさまよふ乞食の、とぎれ ― なる紙腔琴（オルグ、ド、バルバリー）の音〔後略〕。

(*ibid.* : 195-196)

これらの記述には、荷風がフランス体験から受け取った芸術観が明確に表現されている。すなわち、荷風が芸術を感じ美を感じるのは、やはり人の現実の生活だ。それも貴族のそのような、形式張り整えられた儀礼的生活ではなく、庶民の、民衆の、人民の、すなわち人々のみすばらしく貧しい生活なのだ。それはむしろ汚く醜悪だ。しかしそれは人間たちの日常生活であり、社会的現実の生なのだ。荷風自身、イデスとの生活において体験し尽くしたように……。

だからこそ彼は言う。

凡ては皆生きた詩である。極みに達した幾世紀の文明に、人も自然も悩みつかれた、此の巴里ならでは見られない、生きた悲しい詩ではないか。ボードレールも、自分と同じやうに、モーパッサンも亦自分と同じやうに、此の午過ぎの木陰を見て、尽きぬ思ひに耽つたのかと思へば、自分はよし故国の文壇に名を知られずとも、藝術家としての幸福、光栄は、最早やこれに過ぎたものは有るまい！（『荷風全集』第五卷、「巴里のわかれ」：269：強調引用者）

荷風にとってのフランスとは、芸術の具現化である。しかし荷風にとっての芸術とは、宝石のような「形」の美しさではなく、人々の生きる様そのものだ。つまり、人が人として生きていること、それ自身が「生きた悲しい詩」なのだ。

ところでこのような芸術理解は、「観察され経験される社会生活において人間の自然、人間の普遍性を見出す」ことを意味している。彼は実際の人々の社会生活に芸術を、美を認めた。それはしかし、個別の生活がそのまますべて美的であり芸術であるということではない。個々人の具体的な日々の生活を見ると同時に、そこにおいてこそ人間の普遍性を捉えたのだ。ゾラ譲りの具体的で実証的な観察によって。日々の社会生活という実践的な営み、行為において芸術という普遍性を見出した。これこそ荷風がフランスから得た根底であり、いずれ彼はこれに試されるであろう。

したがってまた、荷風の受け取ったフランスは「フランス国」ではない。それは「フランス共和国」、すなわち一つの近代国家としてのフランスではありえない。「荷風のフランス」は、「制度」であり「組織」であるところの「国家」ではない。そしてまたもちろん、「荷風のフランス人」は「国民」ではない。彼の芸術の具現化であるフランスに生きる人間たちは、もちろんフランスという土地でその文化・伝統の中で共に生活する社会の一員ではあるが、そのことは彼らが「フランス国民」であることとは異質である。この理解を元に本節冒頭に掲げた「巴里のわかれ」を読み返してみれば、荷風の受容したフランスとは「国家や国民を超

えて人間の生という芸術を現実に担うものとしてのフランス」であることが、あらためて理解されよう。この論点、すなわち荷風における国家と社会の問題については、続いて「日本」と共に論じよう。

最初に問うた「フランスへの恋」の意味に立ちかえりこれまでの論をまとめれば、荷風は、フランスを理想化したと言うよりも、昇華し理念化したのだと言えよう。フランスで見た柔軟で哀しい生の現実を美として、芸術として理念化した。そこに「人間の社会的生の現実の普遍性」を観察し認識した。そしてこれを自分のものとして日本に持ち帰ったのだ。⁸⁾

4. 国家と社会、国民と人間

これまで見てきた通り、荷風が美を見出し受容したフランスは、国ではなく、芸術であり、その内実は人々の生、それも裏路地のわびしい、飾らない生であった。それはプライズムであり、人が共に生きる現実の、実際に観察された世俗的な生、つまり社会生活であった。

しかし、そのような生ならば、特にフランスまで出かけなくても日本にもあったのではないのか。荷風は異郷にあって故国日本を、日本人をどう見ていたのか。荷風にとって国とは、国民とは、そして社会とはどのように理解されていたのか。『ふらんす物語』の中にはこの問いへの言及もある。以下ではこれを見てみよう。

8) なお、荷風が憧れたのはあくまで「フランス」であり、「欧米」でも「ヨーロッパ」でもないことを付言しておこう。

帰朝の船に乗るために、荷風はパリを出て一旦イギリスに向かう。この時に抱いたイギリスの感想とは言えば、美的な観点から否定的なものであった。とりわけロンドンでは手厳しい。

丁度夕飯の時刻で、宿屋の食堂では食物の匂ひや皿の音がして居たが、自分は廊下を往来して居る宿の女中の顔を見ると、とても、イギリス人の家では食事する気には成れなくなる。大方アイルランドか何処かの女であらう。口が「へ」の字なりに大きく、頤が突出て、両の頬骨が高く聳え、眼が深く凹んで居る形相は、どうしても日本の盤若、独逸の物語にある魔法の婆としか見えぬ。いやに、ゐばつて、大手を振りながら歩いて来て、自分の顔を見るや。だしぬけに、

Will you take dinner? と云ふではないか。自分は實際呆れて何とも返事が出来なかつた。

此の年月、自分は、フランス語の発音、そのものが已に音楽の如く、耳に快い上にやさしい手振、云はれぬ微笑を見せるフランスの町娘のみを見馴れて居た処から、イギリスの下女の様子は云ふまでもなく、英語に特有の、鋭いアクセントが耳を突いて何の事はない、頭から冠せかけて叱り付けられるやうな気がするのであつた。（『荷風全集』第五巻、「巴里のわかれ」：273-274）

あげくに、ロンドンのフランス人街にわざわざ赴き、安料理屋のフランス人女性客に声を掛け、そのフランス語の美しさを楽しみ、彼女にロンドンを「陰気な処です事ね。カツエー一つないんですもの。」(ibid. : 276) と評させる。

そして、このエッセイを次の文章で閉じる。

自分の見たイギリスは此の如くであつた。自分はひたすら此の地を去るべき明日の夜明けの来らん事を望みつゝ、宿屋の寢床に眠つたのである。(ibid. : 278)

「放蕩」と題された小篇の中で、小山貞吉という名の外交官を登場させる。彼はワシントンに三年、ロンドンに二年赴任した後、パリの日本大使館に三年前から勤務と、米仏を渡りまたワシントンでは日本公使館で働いた経験を持つ荷風自身と重ねていることは明らかである。

小山は国家に対して勤勉忠実な外交官ではない。むしろその逆だ。例えば、ワシントン勤務時代を思い返して言う。

外交官補になつて、華盛頓に来ると、其の翌年に日露戦争が起つた。けれども貞吉は自分で勇立ちたいと思ふほど、どうしても勇み立つ事が出来ない。国家存亡ノ秋、不肖ノ身、任ヲ帯ビテ海外ニ在リ……なぞと自分から其の境遇に、支那歴史的慷慨悲憤の色調を帯びさせやうとしても、事實は、差当り、国家の安危とは、直接の関係から甚だ遠かつた政府の一雇人に過ぎない。毎日、朱摺の十三行罫紙へ、上役の人の作つた草稿と外務省公報を後生大事に清書する、暗号電報翻譯の手伝ひをするだけだ。上役、先輩の人の口から聞かれる四辺の談話は、日清戦争講和当時の恩賞金や、旅費手当の事ばかり。人が用をして居る最中に、古い官報や職員録を引張り出させて、身寄でも友達でもない人の過去つた十年昔の叙爵や叙勲の事ばかり議論して居る。貞吉は他の人ほど戦時の増税については苦痛を感じないが、唯だ徹夜で電報受附の当直をするのが、いやなばかりに、一日も早くと、平和を希つて居た。戦争の結果なぞ殆ど考慮すべき問題でない。万一負けた処で、今日では各国との国際関係から、昔のやうに戦敗が直ちに国の滅亡と云ふ事になる気遣ひがない。賞金を取られるだけだ。（『荷風全集』第五卷、「放蕩」：50）

さらに、外交官の実態の暴露と揶揄を続ける。

講和大使の一行が米国に乗込んで来た。談判地へ派遣せられなかつた居残りの公使館員は皆非常に不平だ。不平な原因は、国家を思ふ熱誠からではなくて、差詰め叙勲の沙汰には縁遠くなつた虚栄の失敗から出る泣言としか、貞吉には思はれなかつた。〔中略〕貞吉は、日本政府の外交官たる以上は、夜の目も眠らぬ程な愛国の熱誠に駆られて見たいと思ふのだが、どうしても思ふやうに行かぬ。（*ibid.*：51）

また、当時のパリの「立派な」日本人の実態を暴き出す。

貞吉は実際、自分ながら訳の分らぬ程、日本人を毛嫌ひしてゐる。西洋に来たのを鬼の首でも取つたやうに得意がつて居る漫遊実業家、何の役にも立たぬ政府の視察員、天から蟲の好かぬ陸軍の留学生。彼等は、秘密を曝かれる懼れがないと見て、夜半酒場に

出入し、醜業婦に戯れて居ながら、浅薄な観察で欧州社会の腐敗を罵り、其の上旬には狭い道德観から古い武士道などを今更の如くゆかし気に云い囃す。(ibid. : 57-58)

この通り、荷風は一貫して、当時の日本という国、国家としての日本を揶揄し嘲笑する。そして、やはりここでも市井の実生活を重んじ描き出す。実際貞吉は、「何と云ふ訳もなく大使館を休」(ibid. : 75)み、カフェで過ごし、女性と会い、パリの街をぶらぶらと、他人の生活の様子を詳細に観察しつつ歩き回っているばかりなのだ。

さらに「脚本 異郷の恋」と題された、同じく『ふらんす物語』所収の小篇の中で荷風は、建部と藤崎という二人の人物を登場させ、アメリカ人六人、日本人三人の夕食会で近代日本について議論させる。

建部『文明の今日、チヨン鬻なぞ結ふものがあるものですか。ロシヤに打勝つた今日の日本は、米国の通り、西洋諸国の通りです。電車もあり、汽車もあり、汽船もあり、議会もあり、病院もあり、学校もあります、何一つ、西洋と変つた事はない、西洋よりも、或点に於てはもつと進歩して居ます。二十世紀の日本は、世界の進歩、人類の幸福の爲めに、泰西の文明と、古代日本の武士道とを調和しやうと云ふ、大なる任務を持つて居ます。吾々はつまり、東西の両大思想を結び付けやうと云ふ任務を持つて居るのです。』藤崎『いや、大変な任務だ。私はちつとも知らなかつた。建部君。領事館からでも、さう云ふお達旨があつたのですか。』

テーブルの上に置いたウイスキーを飲む。実業家の山田覚えず吹出して笑ふ。建部『君、冗談を云ふべき時ぢやない。我々は国民の義務として外国人の誤解を正さねばならない。帝国の臣民たる義務……。』(『荷風全集』第五卷、「脚本 異郷の恋」: 96)

米人の三『なぜ、〔日本は〕自国の美しい風習をすてゝ仕舞つたのでせう。』

一同如何にも残念さうに云ふ。建部は、激昂のあまり云出さうとして云得ざる体。藤崎は絶えず嘲笑の語調にて、さも愉快さうに、藤崎『何故と云つて。吾々日本人の罪ぢやない。わざ／＼海を越してまで、文明になれツと号令をかけに來た、あなた方の祖先が悪いのです。米国は日本文明の父です。つまり、あなた方が命令して鬻を切らしたり、洋服を着せたりしたやうなものです。』(ibid. : 98)

さらに藤崎は、アメリカ人の前で次のように日本を嘲笑し皮肉にこき下ろす演説をする。

藤崎『レデース、エンド、ゼントルメン。満場の淑女よ、紳士よ。私は、親愛なる米国の諸君に向つて、二十世紀の最新形——アップ、ツー、デートの日本帝国を紹介する光栄を感謝いたします。私は一言にして、大日本帝国は世界の模範国であると断言する事を憚りません。代価は見てのお戻り。品物に嘘はない。嘘だと思ふ方があつたら、今夜にでも行つて御覧なさいまし。日本帝国の臣民はこぞつて、道路に群集し単に万歳の声を揚げるばかりでは、外来の客賓を歓迎するには充分でないと云ふ処から、必ず、婦女老幼を濠に突落し、下駄の歯で踏殺してまで、熱烈なる誠意を発表するであります。日本帝国は歴史が証明する通り、万世一系四海兄弟の国家であります。〔中略〕政府と警察と人民とは、父と子の如き密接なる関係を有して居ります。其れ故、政治上の集会から凡ての興行、運動会、凡そ人の集る処と云へば、警官は必ず出張していかめしい制服を以て、人民に無上の光栄を与へます。〔中略〕大日本帝国臣民が礼義を重んずるの一端は、電車の中で、喫煙を厳禁してある事でも明瞭であります。然し又、大日本帝国臣民はロシヤに勝つた進取活動の勇者であります。虚礼柔弱の国民ではありません。電車に上り下りする時にも、決して婦女をつつころばすの意気を失ひません。大日本帝国臣民は、厳肅なる道義の君子聖人であります。不義、破倫、悪徳を憎む事の如何に強いかは、全国の新報紙上に遺憾なく現はれて居ります。私は西洋人が日本新聞の三面記事を読み得ない事を、尤も残念に思ふ一人であります。強姦、私通、殺人、紳士の私行、此れ等は政治商業工業よりも何よりも、我国新聞紙の最も主要なる報道の材料であります。〔中略〕大日本帝国臣民は尽く大哲学者であります。大観念大覚悟の聖者であります。世界の覇者たらうなぞとの英雄的野心は微塵も持つて居りません。帝国は万世不朽でありますけれど、帝国が其の一部を占めて居る地球全体は、年数に限りのある天文学者の学説を公認して居ります。不朽ならざる此の地球の上に、フランス人の如く美術や学藝を残して、未練らしく、民族発展の光栄を後代に伝へやうなぞとは、大日本帝国臣民の潔しとする処ではありません。〔中略〕大日本帝国は、世界模範の国家であります。不肖なる私は、かゝる立派な帝国の臣民として、余りに無上の光栄を感じ、恐れ多くて、寧ろ頓首再拝、御免蒙りたい位に存じ奉るものであります。〔後略〕』(ibid.: 99-101: 強調引用者)

この演説に対し、むろん建部は猛烈に反応する。

建部『実にけしからん。あゝ云ふ奴は、国民の義務として其の儘にはして置けん。僕は止むを得ん。誅罰を加へる！』

憤然として、追掛けやうとする。(ibid.: 101-102)

建部『実にけしからん。彼奴は非国民です。国賊です。誅罰を加へなければならん。外の事とは違ふ。外国人の前で、国家を嘲弄するなんて、私は、どうしても我慢が出来ません。もつての外だ。神州男子の鉄拳を喰はしてやる！』（*ibid.*：102）

建部『外の事とは違ふ。国家の名誉を毀損した罪人だ。一刻も猶予はならん。』（*ibid.*）

そして言う。

建部『〔前略〕国家全体に関しては、私は如何に些細な事でも、誤解のないやう注意するのが、国家の保護によつて、此の海外万里の異郷に、個人の権能を全くして居る在留国民個々の大義務であらうと信ずる。〔後略〕』（*ibid.*：103-104）

つまり、アメリカと日本の関係を「国家と国家との関係」としてのみ捉え、またそこに生きる人間をすべて「国民」として捉える建部のような態度を、荷風は藤崎に託してこのように笑い飛ばす。その滑稽さを徹底的に暴き出す。人間の飾らない生活は人間のいるところどこにでもあるのだから、荷風にしてみれば当然だ。

そして、「日本人」について言う。

鈴木『〔前略〕父は「日本人」と称する人間です。外国を旅行した事があつても、それは高々政治や商業や工業や外部の文明機関を視察したばかりで文明の深い内面生活に接した事はない。彼の人達には恋愛の機微は到底了解されますまい。人生の意義は想像されますまい。〔後略〕』（*ibid.*：106-107）

ここで荷風は、「日本人」を、「文明の深い内面生活に接した事のない、ゆえに人生の意義を想像さえできない」存在として描いている。つまりは——前節冒頭に引いた文章でも言われていたように——外面ばかり文明化した人間のように粧い、その実その文明の意味するところ、人間社会に生きることの意義を微塵も理解できない存在として描いている。荷風にとって日本人とは、フランス滞在中彼が現実として目の当たりにした「社会的人生」からは掛け離れた、ゾライズムのそれとは別の意味で「醜い」生を生きる者たちなのだ。つまり、日本人とは日本国民に過ぎないのだ。

ここで、本節冒頭の引用につながる。つまり、「自分は日本の国家が、藝術を虐待し、恋愛を罪惡視することを見聞きしても、最早や要なき憤怒を感じまい。日本は日本伝来の習慣によつて、寧ろ其が為すまゝたらしめよ。世界は広い。世界にはフランスと云ふ国がある。此の事實は、虐げられたる我が心に、何と云ふ強い慰めと力とを与へるであらう。」

「国」、正確には「国家」とは別に、世界には芸術、人間の生を尊重する地がある。その事実によって、世界は受け入れられる場所となる。ここで決して「外国フランスに負けてはおれぬ」と考えないところがその証左である。人間として、人類として、世界のどこかに美が現実化されていれば、少なくとも絶望することはない。その場所が自分のたまたま生まれた土地であるかどうかは——運不運ではあっても——差し当たり問題ではない。逆に、たまたま生まれた土地でなくとも、その理想の現実化した土地を、自ら感じ信じる理想の名の下に自分のもの「わがフランス」とすることができる。この人間の生の普遍性の実感、いわば人間主義的経験的普遍性こそ、荷風がフランス体験から得た根底だ。

だからこそ、すぐに見る通り荷風は「なぜ自分はフランス人に生まれなかったのか！」と嘆くのだ。これは恋に狂った人間のばかげた妄想ではない。人間荷風が日本という土地に生まれた必然性も、フランスという土地に生まれなかった必然性も、実はないのだから。

5. 帰朝：組織、共同態、社会

「絶望——^{デゼスポワール} Désespoire [綴りママ] ——」（『荷風全集』第五卷、「巴里のわかれ」：263）と本文が始まる随筆「巴里のわかれ」では、フランスで得たこうした新しい経験的認識と、まもなく戻りその中で生を送らねばならない日本の現実との間の葛藤、荷風の嘆きが赤裸々に描かれる。

フランス滞在最後の日にいわく、

自分は何故一生涯巴里に居られないのであらう、何故フランス人に生れなかつたのであらう。（*ibid.*：264）

また、

再び床の上に倒れ……然し自分はどうしても日本に帰りたくない、巴里に止りたいと、同じ事を考へるのであつた。（*ibid.*：265）

さらにはその後、遂に帰国の船上にあつてさえ言う。

あゝ、自分はどして巴里を去ることが出来たのであらう！（『荷風全集』第五卷、「黄昏の地中海」：286）

この帰朝の旅を綴った随筆「砂漠」の中に、エジプトの砂漠に映った自分の影を眺めながらの、印象的な独白がある。

自分は、如何に激しい、強い愛情をば自分の影に対して感じたであらう。自分は、自分自身の手で力で、何故自分を作り出さなかつたか？ 自分を作つた親、自分を産み付けた郷土なるものが、押へ難い程、憎く厭しく感じられて来た。自分は、他物の力で作られた自分は、どうしても、生命のある限り、今自分の影を見るやうに、自分を感じる事は出来ない。自由とは、誰れが作り出した偽りの夢であらう。親は、自分には何等の相談もせずに、勝手に自分を作つた。日本は、自分が其の国体、習慣、何にも知らぬ先に、自分の承認を待たずして、自分をば日本人にして仕舞つた。自分は何の酔興で、親に対し、国土に対して、無理無体な其の義務を負ふべき寛大を持つ必要があらう。自分の影は、自分の影であるが故に、自分は此れを愛する。自分の親、自分の国土、あゝ何と云ふ残忍な敵であらう。自分は日本に帰りたくない。ヨーロッパにも戻りたくない。（『荷風全集』第五卷、「砂漠」：293-294：強調引用者）

ここに鮮やかに吐露されている通り、「わがフランス」を受容・摂取した荷風にとって、フランスは外国ではなく、日本は出身国でないどころか「故郷」でもないのだ。正確に表現すれば、フランスであろうが日本であろうが他の国であろうが、およそ国家というものは「社会」でも「共同態」でもないのだ。ドレフュス事件⁹⁾でもそうであったように、知識人が住む世界はまずもって知の世界、芸術の世界そのものであり、「区分けされた土地」ではない。

地球上の土地々々の文化や文明の内実には違いはもちろんある。深淺や優劣もあろう。しかし、そうだとするとそれはすべて「同じ人間の生」であり、その限りにおいてそれらを「フランス」「日本」などと区別する本来的な理由はない。

これはゾラや荷風のような知識人に限られた話ではない。「人間の普遍性」に基づく事態なのだから。それはドレフュス事件が身をもって明らかにした通りだ。そこで問題となるのはただ、文明の度合いであり、人間社会の深度であり、芸術性の程度であり、多様な生の質である。生そのものの区分けなどない。

だからこそ荷風は言ったのだ。「フランスはフランスの藝術あつて初めてフランス」なのだ。フランスで具現化された理想の藝術が、もしフランスと呼ばれる土地になかったら、その土地はもはや「フランス」という特定され特権化された存在ではないのだ。「フランス」は、もはや地名ではない。ましてや国名でもない。それは一つの理念であると同時に、その経験可能な現れ、具現化、現実化である。

であるから逆に、フランスは、たまたまそれが本来の形で実在する場所として憧憬されているに過ぎないとも言える。それは本来的にはフランスでなくても良いのだ。荷風はしばし

9) 拙著菊谷 2005 および 2011 参照。

ば「西洋かぶれ」「フランスかぶれ」と言われるが、そうではない。日本が本来的にダメだと言っているわけではない。そうではなく、フランスに具現化されている「社会的共同生活」が日本には存在していないと見て取り、それを嘆いているのだ。これはむしろ正確な批判であると言えるだろう。

ますます国家主義、ファシズムへと向かう時代の流れの中にあって、荷風がこの後一貫してそうした潮流から距離を取りえた背景にはこの認識があるのだ。近代国家という幻想にとらわれない、現実的で近代科学的な認識が。

そもそも、国家は社会ではない。

国家は組織だ。組織の集合性は、「情」ではなく「知」に基づいている。国家の法体系や会社の規則の体系を思い浮かべればわかりやすいだろう。それは一つのシステムであり、ある組織が成立するのはその組織のあり方が非人格的（非人称的）な合理性に基づくがゆえである。つまり、その成員が誰であってもかまわないということだ。そうでない場合、例えば一人の指導者に対する人格的帰依に基づいて人々が集まっているのであればそれは組織ではない。組織とはあくまで非人格的なものである。つまり、その成員が「誰か」ということはその組織の動作に際して問題とならない。この意味において組織は非人称的であり、「客体的な」ものである。またこの意味において組織の成員は、取り替え可能な「部品」である。

したがってまた、加入要件さえ満たせば誰でも加入できることが組織の原則だ。生まれながらにして決してその成員となれない存在は組織にはない。逆に言えばそのような存在を認める組織はすでに純粋な組織ではない。共同態など他の要素が混入している。

近代国家とはこの意味において組織であり、システムである。そもそも、組織とは、システムとは何か？ それは「やり方」のことだ。したがって当然、「何かの」やり方のことだ。やり方それ自体が目的であることはできない。したがって、かつてドレフュス事件に際してデュルケームが言った通り、国家は道具である。

よりよいやり方はあるだろう。しかし、常に問われるのは「何に対して」「何にとって」よりよいやり方であるかであって、単に「国家の為に」と言うことは「やり方の為に」と言っているのと同じであるがゆえに、意味を成さないのだ。もし「お国の為に」との言葉で「国家」を指すのであれば、それは勘違いである。そうではなく「国家」が共同態だと言うのなら、それはすり替えだ。何となれば、共同態とは対面的（人格的・人称的）関係であり、一定以上広がりようがないからだ。成員一億人を超える一つの共同態など、物理的にありえない。国家はやり方であり、組織であり、システムであり、その部品は取り替え可能な匿名的なものでしかありえないのだから。

これに対して、社会の集合性は異なる基盤を持っている。その基盤は「意」である。他人が自分と同じ意味において人間であることを保証する各人共通の性質など、世俗化された、

科学的な、近代的な認識に従う限り存在しない。にもかかわらず、他人も人間でありそのような他人と共に集合している、すなわち人類が全体として「人間社会」を成しているとすれば、それは各人が他人を人間として認識するという「意志的行為」に依るほかない。これは一種の賭けであり、またの名を「信頼」ないし「愛」という。これを人間的超越性と呼んでも良いと思う。¹⁰⁾

この意味での社会は、そもそも境界線を持たない。領域を持たない。「他の共同態」や「他の組織」はありえても、「他の（人間）社会」は原理的にありえない。そして、社会への参入は、他人を人間として認めるという意志的行為にのみ依っている。

このような「社会」は世俗化過程の中で、神的超越性からの剥離として歴史的に誕生した。この過程を生きた各人から見ればそれは、（社会へ向かっての）共同態からの離脱過程、つまり共同態から距離を取りこれと疎遠となる過程であった。¹¹⁾ 既に見た荷風の人生はそれを体現している。

人類の誕生よりも人間社会の誕生はずっと遅い。宗教は、それが信仰であり神的超越性として人類の普遍性を支えた限りにおいて、人間社会の誕生を準備しこれを導いた。他方で宗教は、それがこの俗なる現世では共同態であった限りにおいて、また組織であった限りにおいて、「社会的人間」誕生の桎梏となった。あまりにも多くの要素を包含する宗教という現象は、この意味において両義的であり、荷風においてもまたそのように扱われていた（生きられていた）ことは既に見た通りである。

社会と組織に関するこの議論から、「国民」は「人間」ではないとの理解が導出される。国民とは国家という組織の構成部分であり、現実生きる人間のことはではない。それは組織における資格に過ぎない。社会を成す現実の生きる人間ではない。

そのような人間が、自らを国民たる人間であると錯誤し、「やり方」に過ぎない国家を自らのアイデンティティとしてしまうことの滑稽さ。これを荷風は笑い飛ばすのだ。確かに社会は人間が現に生きる場だ。しかし国家は違う。それは一つの制度、一つの組織、一つのシステムに過ぎない。一つの道具、一つのやり方に過ぎない。社会とは違うのだ。他でもありうる後天的な構築物だ。「やり方」に奉じるナンセンス……。

だからこそ荷風は、日本国家と同化しかねんばかりにこれを背負う建部なる人物を創造した。そして、パーティーで他の皆が楽しく踊る中、彼をワルツに誘う女性に直面させ、狼狽させ、告白させたのだ。

建部『私は踊れないのです。知らないのです。』（『荷風全集』第五巻、「脚本 異郷の恋」：105）

10) 詳しくは、拙著菊谷 2005, 2011 および拙稿 2008, 2009, 2012 参照。

11) 拙著菊谷 2005, 2011 および拙稿 2008 参照。

国家は、それが組織であり制度である以上、本質的にぎこちない。それは生を知らない。自発的に変化する他者を知らない。人間の生たる社会が本来持つしなやかさ、優美さ——これらはフランス上陸時の荷風がフランスに実感したものだ——を持ち合わせていない。

人間の社会的生に対するこうした認識ゆえに荷風は、外国人に対してはもちろんのこと、私娼や売春婦らをだからといって軽んじたり無視したりせず、共に生きる人間、「社会人」として、対等に濃厚に付き合い続けたのだろう。

荷風における日本と日本人という論点に戻れば、つまり、日本には国家と国民があったとしても、そこに人間の生活の現実たる社会がない、正確に言えば、そこに生きている人間は日本というまとまりに人間として属しているわけではないということだ。そもそも人間の現実の生の状態として日本が、つまり日本社会なるものが存在してなどいないということだ。少なくともフランス社会と同じ意味においてはそのようなものはないということだ。これこそ、日本における社会の不在こそ、前節冒頭に掲げた問いの意味、すなわち、「真の文明の内容たる社会的共同生活の意義」を知らない「日本人」の意味なのだ。

だからこそ荷風は、異文化の度重なる流入に思いをはせつつ、「日本」なるものの固有の存在性に対する根源的な懐疑を抱く。

何人も今だに「日本」と云ふ Originalité を求めやうとするものは無い。求めても日本には Originalité がなかつたやうな気がしてならぬ事すらある。（『荷風全集』第六卷、「帰朝者の日記」：205）

以上に関連して、その十全な理解のためにここで触れておかねばならない今一つのポイントがある。すなわち、共同態は社会ではないこと、家族は社会ではないこと、だ。

「共同態」とは「情」に基づいて成り立つ集団である。家族・親族共同態や地域共同態（故郷）^{ふるさと}を思い浮かべればわかりやすいだろう。その集合性は、計算された利害得失や意志に基づくものではない。それは麗しい調和をもたらすものであれ激しい抗争をもたらすものであれいずれにせよ、「情」に基づいている。また、成員各自にとって共同態は、自らの生に「与えられた」「所与の」、つまり選んだわけではない・加入申請をしたわけではない集団として現れる。そして、成員各自は互いに相手は何者かを知っている。程度は様々にせよ知り合いの関係、つまり対面的な、人格的・人称的關係にある。その成員同士は常に特定の「誰々さん（または誰々さんの知り合いの誰々さん）」であり、取り替え不能である。この意味において、その成員は「人間」ではない。あくまで「誰々さん」である。したがって逆に、本人の意志によってある共同態に加入することはできない。引越し先の地域共同態のまったき成員となりうるのは、その地で生まれるこども以降の世代である。また仮に共同態への参

加に意志が混入していたとしても、一定の儀礼的手順を踏み、その出会いが運命＝与えられたものとならなければならない。例えば結婚の場合の様に……。

既に見た通り、荷風にとって家族は知的・経済的に不可欠の基盤であると同時に、人間荷風の意志の前に立ちはだかる障害、桎梏でもあった。彼はこの桎梏を「家族」と「日本」に見出し、父と葛藤し、日本と呼ばれる生地における人間性の不在を嘆いたのだ。¹²⁾

そしてこの嘆き、この認識こそ、前節冒頭の問いに再びつながるものだ。すなわち、あの、日本人が知らない社会的共同生活の意義である。つまり、社会と共同態は本質的に異なるがゆえに、単なる「共同生活の意義」ではなく「社会的共同生活の意義」なのだ。そして、日本と呼ばれる土地に、国家および家族と故郷は存在するとしても、日本国民および家族と隣人は存在するとしても、社会と人間は存在しないのだ。日本には固有の意味での「社会的共同生活」はないのだ。社会は共同態ではなく、組織でもないのだから。人間社会は家族でも故郷でも国家でもないのだから。国家もまた（付け加えれば会社もまた）家族でも故郷でも社会でもなく、家族や故郷もまた国家でも社会でもないのだから。これらはそれぞれ知・情・意という相異なる三つの原理を基盤とする、相互に区別されるべき異質な集合様式なのだ。

さて、いずれにせよ、かくして荷風は、彼の「フランス」と共に帰朝する。「フランスの恋と藝術とを後にして、単調な生活の果てには死のみが待つて居る東洋の端れ」（『荷風全集』第五巻、「黄昏の地中海」：284）に帰って行く。

そして日本の歴史的現実の中で、本稿で見た国家、国民、日本人、社会、生が展開される。その頂点こそ、世に言う大逆事件（幸徳事件）である。

この事件は、ドレフュス事件と相似して、しかし日本の歴史的土壌の上でフランスとは異なる形で展開する。知識人たちの対応も異なる。事件の結末も異なる。

荷風もまた、敬愛するエミール・ゾラとは正反対の対応を余儀なくされる。この検討には、幸徳秋水らの思想の分析も必要だ。別稿で論じよう。

6. 忍び寄る国家主義：『ふらんす物語』発禁

帰朝後荷風はこうしたフランスでの経験と認識を、（これまで我々が参照し引用してきた）『ふらんす物語』として一冊の書物にまとめ世に問おうとする。ところがこの『ふらんす物語』は、刊行直後、日本の国家によって発禁処分となってしまうのだ。この時の顛末を荷風は随筆「『フランス物語』の発売禁止」（1909（明治42）年4月11日初出）の中に記録している。

「フランス物語」五百五十余頁の一冊は、発行書肆が其の筋へ出版納本の手続きをする

12) 荷風と家族の関係については、いずれ子の問題としても現れよう。

と直に発売を禁止されましたので売捌書店へは一部を配布するの暇だになく全部尽く埋没される事になったのです。(『荷風全集』第六卷, 「『フランス物語』の発売禁止」: 331)

そしてその時の心情をこう語る。

〔発禁処分を伝える出版社からの電話に対して〕私は「さうか」と答へたさけで、別に驚きもしませんでした。後から考へて見ると、当局者の処置には已に幾度となく憤慨しぬいて居るので、今更私自身の著作が禁止されたとして、別に新しく驚いたり怒つたりする程事件が珍らしくなかつた為めδεう。事実、私は先年モリエールとゾラの翻訳が禁止された時ほど憤慨してゐません。(ibid. 332)

検閲の事情はもちろん一切公表されない。よつて処分の理由は推測するしかない。荷風自身はこの点次のように考へている。

私は机の上にランプをつけて、其の光の中で、どうしてあの書物が禁止されたのか、其の理由を考へて見ました。巻中に収めた著作の大半は已に雑誌へ出したものであるから、禁止の原因はどうしても、まだ一度も発表せぬ巻頭の小説「放蕩」と脚本「異郷の恋」の二ツにあるらしい。(ibid. : 332)

両作品を先に垣間見た我々には、この推測も首肯できよう。

そしてさらにこの処分に対する闘いについて、フランス社会と日本社会の違いを認めて、またゾラとその闘いを彷彿とさせつつ、続ける。

然し私だけが然う思つた処で仕方がありません。相手は政府と云ふ強いもの、此方は弱い詩人に過ぎない。私はフランスの藝術が今日の如く自由に独立するまでには、何れだけ必死になつて幾多の詩人が其の権利を争つたか〔中略〕裁判事件等を回想しました。日本の詩人はまだ今日まで一度も彼等の如く争つた事がないから、無論日本の社会に藝術の自由の認められないのは致方のない次第です。されば私は此の場合必死になつて争ふのが至当であると思ふのですが、勝利を得るか否かの問題に思ひ至ると、私は最一度フランスの社会一般の氣風を考へて意氣地なく逡巡してしまひます。当局者と権利を争ふ場合勝利を得たいと思ふ場合には、是非とも社会の氣運一般の同情と云ふ事が必要になります。フランス人一般の自由を愛し藝術を尊ぶ此の広い同情が幾多の実例に徴して、一詩人の運動に対し何れだけ強い力を与へて居ましたらう。

翻つて日本の現社会を見れば、日本は其程に自由も藝術も要求しては居ないやうです。要求して居るものは西洋の書物でも読んだ少数の社会的継子に過ぎません。かゝる社会に藝術を独立せしめやうなぞ思ふのは、砂漠に果樹園を作らうとするに等しくは有りま
すまいか。(ibid. : 332-333 : 強調引用者)

発禁処分を気にしていないと言いつつ、最後に皮肉な一撃を見舞う。

私は繰返して云ひます。私は今度の、「フランス物語」発売禁止については、別に何とも思つて居ません。〔中略〕此れからの吾々は祖国の文学によらず、外国の文字によつて、自由に思想を発表するやうな必要があらうと思つただけです。(ibid. : 333)

いずれにせよ、『ふらんす物語』の発禁処分は、文士荷風が国家の権力（による自由の侵害）に直に曝された最初の経験となり、大逆事件に対する反応へとつながることになる。

「帰朝者の日記」の中で荷風は、「西洋人は善悪にかゝらず、自分の信ずる処を飽くまで押通さうとする熱情がある。僕はこの熱情をうれしく思ふ」（『荷風全集』第六卷、「帰朝者の日記」：170）と述べ、そのような熱情を持たない「いつも現実の利害ばかりに汲々として」「唯だ狡猾」(ibid.) なだけの日本人と対比し称揚している。が、大逆事件にあっては、荷風はこの同じ熱情を持つ日本人を目の当たりにし、衝撃を受け、見殺しにすることになる。つまり、荷風のフランス受容の影響はまだまだ続く。そしてそれを見ることで我々が得られることもまだまだある。

しかし、本稿の紙面は既に尽きた。大逆事件、そして第二次世界大戦へと続く荷風の生涯の体験とその意味の検討は別稿に譲るとしよう。今はただ、知的にも経済的にも恵まれた家庭とキリスト教の素養というバックグラウンドを持つ青年永井荷風が、フランス体験によって人間の普遍的な生への現実的で世俗的な、つまり科学的な観察視線を持つに至ったこと、これにより国家と社会の区別を不十分ながら捉えるに至ったこと、また家族や故郷^{ふるさと}といった共同態は荷風の桎梏でもあり、それは誕生しつつある人間社会と共同態の質的相違に由来していること、そして「真の文明の内容たる社会的共同生活の意義」とは国家とも共同態（家族）とも区別される普遍的で経験的な人間社会の意義のことであること、ゆえにこの意味で日本社会は実は存在しないのではないかとの深い疑念を抱いたこと、以上を確認して一旦筆を擱こう。

(つづく)

【参考文献】

永井荷風の文章については、すべて岩波書店刊『荷風全集』（第二次全集、1992-）から引いた。それ以外の文献については以下の通り（〔 〕は参照した版の刊行年である）。

秋庭太郎 1966 [2010], 『考証 永井荷風（上・下）』, 岩波書店（岩波現代文庫）。

太田愛人 1979 [1992], 『明治キリスト教の流域：静岡バンドと幕臣たち』, 中央公論社（中公文庫）。

川本皓嗣 2002, 「解説」, 岩波文庫版『あめりか物語』所収。

菅野昭正 1996 [2009], 『永井荷風巡歴』, 岩波書店（岩波現代文庫）。

菊谷和宏 2005, 『トクヴィルとデュルケーム — 社会学的人間観と生の意味』, 東信堂。

——— 2008, 「共に生きるという自由について（上・下） — 生の社会学への展望：トクヴィル、デュルケーム、ベルクソン」, 『思想』, 第1010号・第1011号, 35-55頁・148-181頁, 岩波書店。

——— 2009, 「社会科学における身体論のための素描 ～ 現実の一意性を支えるもの、または現実と自己意識のユニークネスについて～」, 『経済理論』, 第352号, 23-45頁, 和歌山大学経済学会。

——— 2011, 『「社会」の誕生 — トクヴィル、デュルケーム、ベルクソンの社会思想史』, 講談社（講談社選書メチエ）。

——— 2012, 「身体・他者・社会 — 生の社会学への道標」, 『和歌山大学経済学会研究年報』, 第16号, 99-117頁, 和歌山大学経済学会。

Nagai Kafu's Acceptance of "France" and Its Implication in Social Thought

Kazuhiro KIKUTANI

Abstract

This paper aims to elucidate the impact of "France" on the definition of "society" of Nagai Kafu (1879–1959). After a short review of his family background, we point out the essential influence of Emile Zola. Then, from his experience of the United States, we suggest his conceptual awakening to "Christianity," "human real life itself," and "universality." On the basis of this understanding, and also through an examination of his short but deep experience of France following the United States, we clarify his modes of cognition of "art," "human life," "*État*," and "Japan." In summary, all of this process can be seen as an intellectual journey to discover "society" as the "empirical and universal reality of human life." Finally, we catch a glimpse of Kafu's encounter with the creeping *Étatisme* in Japan. This last subject is to be continued.